



TITLE:

# <紹介>Ryan Dunch, Fuzhou Protestants and the Making of a Modern China 1887-1927

AUTHOR(S):

高嶋, 航

---

CITATION:

高嶋, 航. <紹介>Ryan Dunch, Fuzhou Protestants and the Making of a Modern China 1887-1927. 東洋史研究 2003, 62(1): 144-147

ISSUE DATE:

2003-06-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/155506>

RIGHT:

月乙亥盡癸卯廿二日積廿二匹々三斗其七日府丞之教煌

⑩玉門關畜夫效穀王光里公乘張敬年 廿七移

⑪大煎都候令史羊敞士吏張長送卒遷到東門

⑫玉門言移隊長龐建缺

⑬倉曹言大煎都士吏杜宣責雕秩候長孫憲錢九百五十寫移陽關都尉府 四月巳酉史

□□□

⑭奏曹言左馮翊頻陽辟巳校士李譚有出關致籍言大守府 五月辛亥守屬長奏封

⑮玉門移建始元年計史卒乘亭陲鄯別簿都尉鄯卒四人校竟寧元年計卒十八人承除少十四人解何

以上、一五枚の簡は、玉門關、玉門都尉府との關係を物語る無視できない簡であること瞭然である。特に、②は、玉門都尉府に向けて出された檢であり、③の「出入關刺」とは、關所を出入した人間（もしくは物品）の記録（刺）である。また⑩には「玉門關畜夫」という官職名も確認される。これらの木簡はそれらが出土した遺址が玉門都尉府の官署が置かれていたところであ

あり、かつそこは「玉門關」の遺址でもあったことを強く示唆するものと言つてよからう。くりかえしになるが、一五枚はなべて一九九八年一〇月玉門關遺址から出土したと明記されている。本書の言う玉門關とは、⑭遺址、小方盤城である。

漢代玉門關がどこに置かれていたのかに關しては、いくつかの説が出されており、特に近年は疏勒河流域の烽燧から多くの木簡が出土したことから、スタインから始まる「⑭遺址を玉門關との見方に疑問符が付けられてきた。かくいう私自身も『東洋史研究』四八—四（一九九〇年）で「漢代邊境の關所——玉門關の所在をめぐって」を發表し、「⑭玉門關遺址を否定し、むしろ D21（馬圈灣）こそ漢代玉門關が置かれたところだと考えたのである。

拙論は、馬圈灣出土簡の全體がまだ發表されてはいない段階のもので、一九九一年に『敦煌漢簡』（中華書局）が出版され、また今日に至る研究成果（『邊境出土木簡の研究』朋友書店 二〇〇三年、參考）を踏まえれば、全面改正をせねばならない。とりわけここに挙げた一五本を見れば、⑭玉門都尉府玉門關は、これで決ま

つたと言わねばならないだろう。

しかし……である。一五本の簡に關して腑に落ちないことがある。既に、大鷹蒼龍氏が「續編 木簡出土烽燧紀行」（金子卓義編集『書作』三八八、二〇〇三）において、寫眞を舉げて明快到指摘されているのだが、實は前頁に舉げた⑤「敦煌」、これは長方形の楯に屬する簡牘だが、馬圈灣出土簡 1235 (DMT:) そのものである。となればこれはどういうことになるのだろうか？

二〇〇二年六月 蘭州、甘肅省人民美術出版社  
A4版 一四〇頁

Ryan Dunch,

*Fuzhou Protestants and the  
Making of a Modern China 1887  
- 1927*

高嶋 航

中國においてキリスト教はいかなる位置を占めていたのか。この問いには様々な答

え方が可能であろう。宣教師の言い分を聞けば、おそらく過大な評價が與えられようし、中國人の言い分を聞けば、逆に過少な評價がなされるに違いない。著者は福州の中國人プロテスタントに注目することで、この難しい問いに答えようとする。福州は南京條約によって開港し、長い傳道の歴史を有する。本格的研究も存在する (Ellsworth Carlson, *The Foochow Missionaries, 1847-1880*, Cambridge: East Asian Research Center, Harvard University, 1974) が、中國人傳道師、信者の活動はほとんど明らかにされていない。この事實は従來の研究の偏りを如實に示している。中國におけるプロテスタントの壓倒的多數は中國人であり、しかも多くの中國人信者にとって西洋人宣教師は遠い存在だった。

福州には American Board Mission、American Methodist Episcopal Mission、Church Mission と三つの布教團體があった。本書で主要な考察対象となるのはメソジスト教會である。同教會は中國人に大きな権限を與えており、中國人プロテスタントの活動がとりわけ顯著であった (西

洋人宣教師を破門することさえあった!)。傳道初期、中國人にとってキリスト教は様々な民間宗教の一つに過ぎなかった。キリスト教は民間宗教と「靈」力を競うなどして、徐々に信者を獲得していったが、それは「改宗」という概念から見れば甚だ異質なものであった。彼らの多くは西洋人宣教師に尋ねることもなく、民間宗教を参照軸にして彼らなりにキリスト教を理解した。著者は改宗によって彼らが中國人であることを止めなかった點を強調するが、そのことは中國人プロテスタントの科擧受験によって示されているように思う。たとえば、陳之麟は鶴齡英華書院を卒業した年に舉人になったが、それは科擧資格の保持者が改宗するのとはまた違った意味を持つように思われる。

より教育を受けた次の世代になると、超自然的經驗は影を潜めキリスト教は科學や合理性と結びつく。第一章で取り上げられた許家の三人の牧師のうち、許播美の息子許則雅、許揚美の娘許金匱はともに醫者となった (許金匱はアメリカに留學した二番目の中國人女性)。とりわけ女性にとってプロテスタントは社會移動の唯一の機會を

提供していた。プロテスタント第二世代はミッションスクールでの教育を資本に都市の専門職に就き、社會的信賴を高めていった。彼らはアヘン反對運動や反米ボイコット運動の先頭に立ったが、それは宣教師の母國であるイギリス、アメリカとの對立を意味した。この運動で教會は難しい立場に立たされ、西洋人宣教師は結局公に運動を支持することができなかった。一方、中國人プロテスタントにとって、キリスト教とナショナリズムは矛盾するものではなかったのである。

一九〇七年に創設された YMCA は、教育や啓蒙を通じて中國を變えることを目的とし、プロテスタント以外のものにも會員の資格を認めていた。當時、同様の自發的結社が叢生したが、それは新しい形の政治實踐であった。その代表的存在といえる橋南公益社のメンバー八七名のうち一五名はプロテスタントと何らかの關係を持っていた。一九〇九年の省諮議局には副議長の陳之麟をはじめ多くのプロテスタントが関わった。さらに辛亥革命によって誕生した新政府では財政、外交、郵傳のトップをプロテスタントが占め、その影響力が一層明瞭

になった。一九四〇年に編纂された『福建辛亥光復史料』は辛亥革命における革命派の役割を強調するが、プロテスタントの存在はこのように無視できるものではなかった。

一九〇〇年以降、福州の進歩的中國人たちは新たな政治・社會モデルを模索していた。彼らは中國が直面する問題は道德の危機であると考え、教育、教化を通じて國民を創出しようとしていた。それはちょうどプロテスタントやYMCAが目指していたものと一致していた。福州では革命派と改良派の間に明確な境界はなく、共通の目的をもって協力しあっていた。だからこそ中國人プロテスタントが權力機構に參入できたのであり、また辛亥革命がかくもすみやかに成功したのである。

「國家」は實體がなく様々なシンボルや儀式を通じてのみ表象され知覺される。Dutch は新しい國家が古い王朝とは異なるシンボルや儀式を採用しようとしたときプロテスタントのシンボルや儀式を参照したと考える。もともと「合唱」というものがなかった中國で贊美歌が國歌に結びついたという指摘はきわめて興味深い。もしこ

こで挙げられた贊美歌を知っていたら理解がより深まったことであろう。萬國旗の使用は世界が多數の國家から構成されることを中國人に教えた。日本でも運動會にはつきものだが、同じような意味が込められているのだろうか。當時の萬國旗にはどの國の旗が含まれていたのだろうか。一六九頁の寫眞からは、日本の旗らしきものが見える。日本ではすでに明治の頃から萬國旗が使われていたようだが、そこに清國の旗は含まれていただろうか。使いもしないオルガンがわざわざ置かれていたというのも面白い。儀式には欠かせない装置だと考えられていたのだろうか。豪華な絹の衣裳をまとい穏やかな聲で卷物を宣讀していた總督とスーツに身をつつみ大きくはつきりした聲で演説する省長とのコントラストは、政治のあり方が激變したことをよく示している。國旗や禮砲もまたプロテスタントに學んだという。もちろんプロテスタントの影響は大きかったが、領事館や商人、それに日本から歸ってきた留學生たちの影響も看過できないのではないだろうか。

福州のYMCAは一九一〇年代に絶頂期を迎える。アメリカ人プロテスタントはこ

れをキリスト教が勝利しつつある證としてとらえたが、實はナショナリズムの勝利であった。福州では林長民をはじめ有力な人物がYMCAを通じて次々に改宗したが、彼は信仰のため改宗したというよりは、むしろプロテスタントが提示した國家建設のために改宗したのである。一九二〇年代に國家再建とキリスト教との關係が弱まると、彼らは次第にキリスト教から離れていった。彼らにとってキリスト教は一生信仰すべきものではなかった。それはプロテスタントが信仰から社會改良、國家建設へと力點を變えたことの當然の歸結でもあった。

一九二〇年代にプロテスタントは急速に勢力を弱める。その最大の原因は「ナショナリズム」に新しい意味が付與されたことにある。「帝國主義」という言葉はすでに一八九五年には使われていたが、それが廣く使われるようになったのは、レーニンの著作が翻譯されて以降のことである。この新しい概念によれば、キリスト教も帝國主義の一形態であり、打倒の對象となる。そこにはもはやキリスト教とナショナリズムが共存する餘地はなかった。當時YMCAはアヘン撲滅などの大衆キャンペーンを展

開していたが、愛國者たちは彼らと同じ手法を用いてこれに對抗した。彼らは教育權をも回収しようとしていた。宗教と科學は再び分離した。

福州のプロテスタントにとって、北伐はとどめの一撃となった。YMCAの略奪は中國人プロテスタントの輝かしい歴史の終焉を象徴する出来事であった。「國民になること」はそもそも統合的で自由な事業であった。だからこそプロテスタントもまた参加することができたのである。一黨獨裁の軍國的ナショナリズムは人々の参加ではなく動員を基にしていた。國民黨政權のも

とでプロテスタントが國家について語ることはもはや不可能であった。

著者は中國がその近代を形作るうえで中國人プロテスタントは不可欠であったと考える。中國は彼らを通して國家・國民の何たるかを學び、最後は彼らをそこから排除した。同様の問題は James H. Carter, *Creating a Chinese Harbin: Nationalism in an International City, 1916-1932*, Ithaca & London: Cornell University Press, 2002 にも共通して見られる。ここではホルビンという多國籍都市においてキリスト教徒鄧潔民が東華中學を通じてナショナリズムを

創出する過程が描かれるが、時期的にはちょうど同じ頃である。是非、本書とあわせて読んでいただきたい。

著者はオーストラリア國立大學卒業後、エール大學で博士號をとり、現在カナダのアルバータ大學準教授である。なお、本書の簡単な紹介は *The Journal of Asian Studies* (61-1, 2002. 2) & *The American Historical Review* (107-2, 2002. 4) などにもなされている。

New Haven & London:  
Yale University Press, 2001.